أثر المنهجية الإسلامية القرآنية في فكر ابن خلدون: دراسة في المقدمة

محمد علي الزغول*

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز شخصية ابن خلدون الإسلامية، ومدى تأثره بالعلوم الإسلامية المختلفة، من خلال مقدمته الشهيرة، فركزت الدراسة على منهجه في نقد الروايات التاريخية والحديثية وروايات التفسير، وضلوعه في العلوم الإسلامية المختلفة من تفسير وحديث وفقه وغيرها، ورؤيته الإسلامية للتاريخ البشري وقوانينه، وكثرة استشهاده بالآيات القرآنية الكريمة.

Abstract

This study aims to clarify the position of Ibn Khaldoon in Islam, how he was related to Islamic sciences through his great book "Almuqaddimah", his way in studying narratives of history, hadith and tafsir, and his idies about human history and laws, using verses of Glorious Quran.

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

تاريخ استلام البحث: 2006/10/29 تاريخ قبول البحث: 2007/2/21

مقدمة

الحمد لله الهادي إلى الصواب، والصلاة والسلام على نبي الهداية والرشاد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، وعلى من سار على نهجهم من المؤمنين، وبعد:

فقد اهتم الباحثون من المسلمين والمستشرقين بدراسة ابن خلدون، وكان اهتمام المسلمين بهذا العالم متأخراً، وتبعاً لاهتمام الآخرين به، وقد تباينت آراء الدارسين فيه، فمنهم من درس فكره بموضوعية وتجرد، في حين حاول آخرون انتزاعه من بيئته وفكره الإسلامي، غافلين أو متغافلين أن ابن خلدون كان حافظاً لكتاب الله، عالماً بالسنة، فقيهاً، أصولياً، محدثاً لغوياً، أديباً، مؤرخاً، تولى مناصب دينية عديدة كشيخ قضاة المالكية، والتدريس في الأزهر الشريف، ومع ذلك وجدنا بعضهم يحاول أن يرجع فكره إلى علماء اليونان من أمثال: أرسطو وأفلاطون، أو يربطه بأفكار بعض المشاهير الأوروبيين المتأخرين كماركس ولينين .

والذي رمى إليه هذا الفريق من الباحثين، مثل: شميت وفيسندنك –كما أورده عماد الدين خليل- هو القول بأن ابن خلدون كان متحرراً من المؤثرات الدينية، وذهبوا إلى أن الآيات القرآنية الكثيرة التي كان يذكرها في بحثه، لا علاقة جوهرية لذكرها بتدليله، ولعله ذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه في بحثه متفق مع النصوص القرآنية[1].

ومن المؤسف أن بعض الباحثين المسلمين انساق وراء هذه الدعوى، مثل: كامل عياد –كما ذكره الشكعة- وردد ما قاله المستشرقون من أن ابن خلدون قد ارتفع فوق معتقداته الدينية وهو يحقق منجزاته الضخمة، وفصل عقيدته عن معارفه الدينية، وبنى نظريته العلمية بطريقة فريدة على المادة التجريبية[2]. وهذا الكلام فيه خلط بين الحق والباطل، ومع ذلك نرى هاملتون جب وهو من كبار المستشرقين يقرر صراحة أن ابن خلدون لم يكن مسلماً وحسب، وإنما كان من كبار علماء الدين، وأحد كبار فقهاء المالكية، وأنه ليس في فكره رأي واحد لا يتفق منطقياً مع تعاليم الإسلام، وأن مفاهيمه جميعها إنما هي تطويع المجتمع وتطويره للمبادىء الدينية الإسلامية، وأن التدهور الاقتصادي الذي حاول ابن خلدون أن يلفت إليه الأنظار ليس إلا نتيجة حتمية لاختلاف التطبيق السياسي مع متطلبات الشريعة الإسلامية[3].

وبعد ذلك وجدنا باحثين مسلمين يدافعون عن ابن خلدون ويؤكدون تأثره بالدين في آرائه العلمية، وأنه كان ابن بيئته وأن المؤثر الحقيقي في المسائل التي عالجها هو كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم- وما فيهما من طاقة تبعث العبقريات الكامنة في بعض النفوس، ومنهم: الدكتور عماد الدين خليل، الذي قد يكون من أوائل الذين تنبهوا إلى البعد الديني في مقدمة ابن خلدون، حين رأى إصرار بعض المستشرقين، مثل: دي بوير على القول بعدم تأثر ابن خلدون بالدين في آرائه العلمية، فكشفت دراسته في المقدمة عن دور الدين في الواقعة التاريخية، وبيّن أن تفسير ابن خلدون لكثير من وقائع التاريخ الإسلامي كان تفسيراً دينياً، زيادة على تحليلات ابن خلدون للدين في آفاقه الشاملة إلى حد الاقتراب مما يسمّى فلسفة الدين مبيناً في تضاعيف ذلك ضرورة الدين، ودوره في المجتمعات البشرية[4].

كما تناول الشكعة هذا الجانب في كتابه (الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته) وبيّن أن بعض الباحثين رغم افتتانهم بفكره إلا أنهم لم يفهموه فهماً دقيقاً، إما لعدم علمهم بالعربية وعلومها، أو لعدم معرفتهم بالإسلام عقيدة وشريعة وحضارة، وبالتالي جانبهم الصواب حين درسوا نظرياته المتعلقة بالعمران أو الاجتماع والتاريخ، ووقعوا في تناقض ظاهر حين نأوْا به عن بيئته وثقافته، وحاول الشكعة إثبات أن منجزات ابن خلدون الفكرية هي إسلامية جملة وتفصيلا(5).

غير أنني لم أقف على دراسة -فيما أعلم- أفردت هذا الموضوع (أثر المنهجية الإسلامية القرآنية في فكر ابن خلدون) بالبحث وإن كانت الدراسات السابقة قد أشارت إلى بعض مفرداته، إلا أن التناول الجزئي لبعض هذه المفردات بحاجة إلى مزيد من التأصيل، كونها من غير المختصين بعلوم الشريعة، وغلب عليها المنحى الفكري والتاريخي، فجاءت هذه الدراسة للتعمق في هذه المفردات، وتوسيعها بحيث تصبح أكثر شمولية بما يؤكد أثر المنهج الإسلامي في دراسات ابن خلدون ونبوغه الفكري في مختلف المجالات الاجتماعية والتاريخية والسياسية والاقتصادية....

ومن دواعي ذلك أن الباحث في الدراسات الإسلامية، ولا سيما الدراسات القرآنية، يلاحظ كثرة استشهاد الباحثين بآراء ابن خلدون في مقدمته، بل إذا رجعنا إلى المقدمة نفسها وجدنا عشرات الشواهد القرآنية التي يسوقها المؤلف في المواطن المختلفة، بل وجدنا فيها مباحث مباشرة حول ما يتناقله بعض المفسرين في تفسير القصص القرآني، كما يفرد فصولاً في علوم القرآن والتفسير والحديث وعلومه والفقه وأصوله وغيرها، ومساهمة في إحياء ذكرى هذا العالم الكبير الذي مضى على رحيله عن هذه الدنيا ستة قرون، وفاء بحقه، وإنصافاً له اخترت أن ألقي ضوءاً على مقدمته الشهيرة، للوقوف على الرؤية القرآنية فيها، ومدى تأثره بكتاب الله في القضايا الاجتماعية التاريخية التي أبدعها في هذه المقدمة، وقد اعتمدت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي من خلال مطالعة المقدمة والوقوف على أبوابها المختلفة، ودراسة الفصول التي تحدث فيها المؤلف عن القرآن الكريم، وإبراز الشواهد التي تشير إلى تأثر منهجه بالمنهج القرآني، فاقتضت طبيعة هذه الدراسة توزيعها على المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بابن خلدون، شخصيته وتكوينه.

المطلب الثاني : منهج ابن خلدون في نقد الروايات.

المطلب الثالث: نظرة ابن خلدون الإسلامية للتاريخ البشري وقوانينه.

المطلب الرابع : كثرة الشواهد القرآنية في المقدمة.

المطلب الخامس: علوم القرآن والتفسير في مقدمة ابن خلدون.

زيادة على خاتمة ذكرت فيها أهم نتائج الدراسة، والله أسأل التوفيق والسداد، وأن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب الدعاء.

المطلب الأول

ابن خلدون، شخصيته وتكوينه(6)

ولد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون في تونس عام 732هـ/1332م، في أسرة نبيلة تتباهى بنسبها العربي، الذي يرجع إلى أصل يمني حضرمي، وبنسبها الإسلامي الذين يرجع إلى وائل بن حُجر الصحابي الجليل الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة حين وفد عليه في عام الوفود، معلناً إسلامه.

باشر مبكراً حفظ القرآن الكريم وتجويده مثل أقرانه في زمانه، وذلك منهج كان متبعاً في كثير من البلاد الإسلامية، كما درس ابن خلدون العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وأصول وتوحيد، كما درس علوم العربية من لغة ونحو وصرف وأدب، ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضيات، فتشرب علوم عصره النقلية والعقلية.

تلقى ابن خلدون العلم على يد والده الذي كان متبحراً في علوم الشريعة واللغة، كما درس أيضاً بجامع الزيتونة، وتلقى العلم عن عدد كبير من شيوخه، درس كتباً كثيرة كاللامية في القراءات، والرائية في رسم المصحف للشاطبي، والتسهيل في النحو لابن مالك، وصحيح مسلم، وموطأ مالك، وعلوم الحديث لابن الصلاح، ومختصر المدونة لسحنون في الفقه المالكي، ومختصري ابن الحاجب في الفقه والأصول، والمعلقات، وشعر أبي تمام، والمتنبي، وغيرها من الكتب.

رحل ابن خلدون كثيراً، فتنقل في بلاد المغرب العربي، والأندلس، حتى استقر به المقام في مصر، فعاش فيها قرابة أربعة وعشرين عاماً، لم يغادرها إلا سنة 1387م للحج، وسنة 1399 لزيارة القدس، وسنة 1400م للشام برفقة السلطان الناصر فرج، الذي خرج للدفاع عنها ضد زحف المغول بقيادة تيمور لنك، كما تولى ابن خلدون وظائف كثيرة في سن مبكرة، ففي سنة 1350م تولى وظيفة كاتب مراسلات الوزير محمد بن نافراكين، كما هاجر إلى فاس، وشغل فيها منصب الكاتب الخاص في البلاط الأميري، والتحق بحاشية السلطان محمد بن يوسف بن الأحمر أمير غرناطة، فقربه وجعله مستشاراً له، ثم غادر الأندلس إلى بجاية بالجزائر وتولى فيها منصب الحجابة، حتى استقر في مصر، وتولى فيها مهام القضاء والإفتاء، فأظهر تفوقاً ومعرفة موسوعية.

هذه بعض العناصر المكونة لثقافته، التي كان لها أثرها في فكره وإبداعه، الذي تجلى في مؤلفاته، وأهمها: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" الذي قدّم له بمقدمة شهيرة طغت شهرتها على الكتاب نفسه، والمعروفة بمقدمة ابن خلدون. وله أيضاً: "شرح البردة" وهي كتاب في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وكتاب "لباب المحصل في أصول الدين" وهو تلخيص كتاب الفخر الرازي في علم التوحيد، وكتاب في الحساب ورسالة في المنطق.

عاش ابن خلدون نيفاً وسبعين عاماً، قضى معظمها في أقطار المغرب العربي المختلفة، ثم استقر به الأمر بعد ذلك في مصر التي وصل إليها سنة 1384م وبقي فيها حتى توفاه الله سنة (808هـ/1406م).

ويلاحظ من خلال استعراض ترجمته ومجموعة آثاره، وخصوصاً كتابه المقدمة:

- ذكاؤه الفطري ومحيطه العائلي، ونشأته في أسرة محبة للعلم.
- تأثر ابن خلدون بالقرآن الكريم مصدراً للمعرفة، تأكيده أهمية النظر والتبصر في الكون وما فيه من الآيات.
- دراسته للحديث النبوي وعلومه، ومنها: دراسة الأسانيد ودراسة المتون، والنظر في مدى مطابقتها لما ورد في القرآن الكريم.
- مخالطته للعلماء منذ صباه، وتلقيه العلم بجامع الزيتونة، الذي كان آنذاك مرجعاً لتحصيل العلوم الدينية والعقلية.
- تقلب ابن خلدون في المناصب السياسية من كتابة وسفارة وحجابة وتدريس وإفتاء وقضاء وغيرها، وتجاربه السياسية، ومعاناته أحداثها، مكنه من استخلاص الدروس والعبر، ولفت نظره إلى آلية تحرك الوقائع التاريخية.
- معرفته بالأوساط البدوية العربية إلى جانب عيشه بالأوساط الحضرية؛ مما أكسبه الحنكة والمراس في نماذج الحكم والسلطة والعصبية، ورسم ملامح نظرته للعمران البشري.

المطلب الثاني

منهج ابن خلدون في نقد الروايات

إن القارئ لمقدمة ابن خلدون يجد أن له منهجية في نقد الروايات التاريخية والحديثية وروايات التفسير، وهذه المنهجية لا تختلف عن منهجية المحدثين التي استنبطت من الأصول الشرعية في الكتاب والسنة، إلا أننا نجد ابن خلدون يتوسع بمنهجية نقد الروايات بعرضها على القرائن التاريخية أو العادة المتبعة أو الحقائق العلمية وغيرها مما ذكره، ويستدل من خلالها على صحة الرواية أو ضعفها، وهذا ما سيظهر لنا من خلال عرض أقواله أولا في هذا الجانب، ثم ذكر بعض الأمثلة من كتابه على هذا المنهج وهي كثيرة.

قال ابن خلدون في معرض قوله في نقد الروايات التاريخية: "فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط."(7)

وقال: "ومن علوم الحديث النظر في الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط؛ لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظن، وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط، وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة، ويكون لنا ذلك دليلاً على القبول أو الترك". وقال: وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها، بأن يكون الراوي لم يلقَ الراوي الذي نقل عنه، وبسلامتها من العلل الموهنة لها، وتنتهي

بالتفاوت إلى طرفين فحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل، ويختلف في المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشأن".(8)

من خلال هذه النصوص يمكن الوقوف على منهج ابن خلدون في نقد الروايات:

1- الراوي يجب أن يتثبت في النقل، إذ قال: "بأنه محتاج إلى حسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط"، فنجد ابن خلدون يستعمل اللفظ القرآني الدال على مراده في النقد، وهو قول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا، أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) (الحجرات/6). وجاء في قراءة أخرى (فتثبتوا) وهما قراءتان متواترتان، وتوافق كلتاهما رسم المصحف.(9) قال الطبري: فتبينوا بالباء بمعنى أمهلوا حتى تعرفوا صحته لا تعجلوا بقبوله، وكذلك معنى فتثبتوا.(10) وقال الراغب الأصفهاني: البينة الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة.(11) يقال تبينت الأمر إذا تأملته قبل الإقدام عليه، وقُرِيء فتثبتوا من التثبت وهو خلاف العجلة، والمعنى فقفوا وتثبتوا.(12)

وعلى هذا فالمعنى يدل على البحث عن الشيء وإظهاره وتوضيح أمره، والتأمل والتفحص في الأشياء للوصول إلى حقيقتها، والتمهل وعدم التعجل في الحكم على الأشياء، وهذا منهج العلماء من المحدثين وغيرهم ممن سبق ابن خلدون في اشتراط تبين أحوال الرواة الناقلين للأخبار، وذلك من خلال معرفة عدالتهم ومدى حفظهم للخبر المنقول وهو ما عبروا عنه بالضبط، ونجد ابن خلدون يركز على أن هذه المعرفة يجب أن تكون ممن لهم الخبرة والعلم وهم علماء الجرح والتعديل قال: (وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة).

2- اتصال سند الرواية بسلامتها من الانقطاع، وهذا ما صرح ابن خلدون به، بأن يكون الراوي قد أخذ عمن سبقه مباشرة وأن يذكر الراوي حتى يتبين لنا سند الحديث الموصل إلى قائل الخبر، وهذا متفق أيضاً مع اهتمام المحدثين بالسند لأن السند من الدين، به تثبت الأخبار أو ترد، وهو يتفق مع العادة المتبعة التي ركز عليها ابن خلدون في ثبوت الأخبار؛ لأن العادة عند الناس أن يطلب السامع من المخبِر ممن سمع، أو هل سمع مباشرة أو وصل له الخبر من آخر ومن هو هذا الآخر إن وجد؟، فهذا المنهج متفق مع العادة المتبعة بين الناس، ومع المنهج القرآني في التثبت أيضاً؛ لأن من التثبت والتبين معرفة رواة الخبر والطريق الذي وصل به الخبر.

3- السلامة من العلل التي تضعف الرواية، والعلة عبارة عن سبب غامض خفي قادح في الحديث مع أن الظاهر السلامة منه،(13) والعلل يبحث عنها في أحاديث الرواة الثقات، وأحاديثهم التي ظاهرها الصحة.

وهذه الشروط الثلاثة التي ذكرها ابن خلدون متفق عليها بين المحدثين ونقاد الأخبار، ونجد ابن خلدون أيضا يذكر الأحاديث، وينقدها بنظر البصير بالأمر البارع فيه، ولبيان براعة ابن خلدون في النقد حسب الشروط السالفة الذكر وهي المتفق عليه عند العلماء أذكر المثال التالي: عقد ابن خلدون فصلا في أمر الفاطمي ويقصد به المهدي المنتظر، فذكر ما ورد عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: (لو لم يبقَ من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم، حتى يبعث الله فيه رجلا مني، أو من أهل بيتي يواطيء اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي)(14)، حيث قال: "ونحن نذكر الآن الأحاديث الواردة في هذا الشأن وما للمنكرين فيها من المطاعن وما لهم في إنكارهم من المستند، ثم نتبعه

بذكر كلام المتصوفة ورأيهم ليتبين لك الصحيح من ذلك"(15). ويبدأ بمناقشة الروايات ومن خرجها من أصحاب المصنفات الحديثية، ومناقشة أسانيدها بذكر أقوال علماء الجرح والتعديل في رواتها، وتوسع في التخريج والنقد والموازنة بين الرواة والروايات حتى يظن القارئ أنه يقرأ في كتاب تخريج لمحدث ضليع في الرواية والدراية، إلا أنه يلاحظ من خلال ذلك عدة ملاحظات:

1- يقدم الجرح على التعديل دائماً، حيث قال في بداية الأحاديث: "إلا أن المعروف عند أهل الحديث أن الجرح مقدم على التعديل، فإذا وجدنا طعنا في بعض رجال الأسانيد بغفلة أو بسوء حفظ أو ضعف أو سوء رأي، تطرق ذلك إلى صحة الحديث وأوهن منها".(16) إلا أن الراجح عند علماء الحديث أن الجرح يقدم على التعديل إذا كان مفسراً، قال ابن حجر: فإن كان من جرح مجملاً قد وثقه أحد من أئمة هذا الشأن لم يقبل الجرح فيه من أحد كائناً من كان إلا مفسراً؛ لأنه قد ثبتت له رتبة الثقة فلا يزحزح عنها إلا بأمر جلي فإن أئمة هذا الشأن لا يوثقون إلا من عدوا حاله في دينه، ثم في حديثه ونقدوه كما ينبغي وهم أيقظ الناس فلا ينقض حكم أحدهم إلا بأمر صريح.(17)

2- إن القاعدة التي اعتمدها سالفاً لا تنطبق عنده على رجال الصحيحين، فقال: "ولا تقولن مثل ذلك ربما يتطرق إلى رجال الصحيحين، فإن الإجماع قد اتصل في الأمة على تلقيهما في القبول والعمل بما فيهما، وفي الإجماع أعظم حماية وأحسن دفع، وليس غير الصحيحين بمثابتهما في ذلك.(18) وهذا الرأي متفق مع رأي النقاد من المحدثين، قال ابن دقيق العيد: "إن إطباق جمهور الأمة أو كلهم على كتابيهما يستلزم إطباقهم أو أكثرهم على تعديل الرواة المحتج بهم فيهما اجتماعاً وانفراداً، مع أنه وجد فيه من تكلم فيهم".(19) إذن من أخرج له البخاري ومسلم في صحيحيهما فقد حاز القنطرة عند ابن خلدون، ولا يطبق عليه القاعدة التي أخذ بها سالفاً، وهي أن الجرح مقدم على التعديل، فلا ينظر لهم إلا بمنظار التعديل.

3- ومن الشروط التي ذكرها ويمكن اختلاف وجهات النظر فيها، القرائن المادية والمعنوية والحقائق العلمية والتاريخية والعادة المتبعة وقياس الأشياء على بعضها، وهذا الموضوع ربما نجد ابن خلدون يتجرأ في جعله سبباً لرد الحديث وقبوله؛ لأن علماء الحديث اعتمدوا الأسباب المنضبطة في الرد والقبول وهي الاتصال وعدالة الرواة وضبطهم وعدم الشذوذ وعدم العلة، أما ما يذكره ابن خلدون ربما لا يكون منضبطاً في كثير من الأحيان؛ لأنه يعتمد على شخصية الناقد العلمية والعقلية والمعرفة بالأشياء، وهذا لا يتفق الناس جميعاً فيه، وإن كان عرض ابن خلدون لمثل هذه القضايا مقنعاً، وهو ما سأتوسع في ضرب الأمثلة عليه.

نقده للروايات الحديثية

فقد ذكر حديث (المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء، وأصل كل داء البردة) وصحح هذا الحديث بالواقع المعيش والمعروف لدى الأطباء وإن طعن فيه العلماء، وقال: "والمعدة بيت الداء وهو ظاهر، وأما قوله الحمية رأس الدواء، فالحمية الجوع وهو الاحتماء عن الطعام، والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية، وأما قوله أصل كل داء البردة، فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول"، ثم شرع في

شرح كيفية الهضم في المعدة وامتصاص الجسم له بعد هضمه، ثم شرح سبب المرض بإدخال الطعام على الطعام وتعفن الطعام في المعدة بكلام علمي طبي، ثم دلل على ذلك بكثرة الأمراض في أهل الحضر لكثرة طعامهم وتخليطهم في الأطعمة، وقلة الأمراض في أهل البادية لغلبة الجوع عليهم، وأطعمتهم البسيطة وبعدهم عن التخليط فغالب طعامهم واحد، وكثرة الحركة عندهم فيحسن الهضم عندهم، وبهذا نجده يصحح الحديث بالمعلومة العلمية الثابتة التي يعلمها أهل الخبرة والعلم في الطب والأغذية.[20] إلا أن العلماء في هذا الحديث المذكور متفقون على أنه لا ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو في الأصل مركب من قولين؛ الأول المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء، والثاني أصل كل داء البردة، وقد خرج الزيلعي هذه الأقوال وأثبت عدم نسبتها للنبي صلى الله عليه وسلم وإنما الأول منها منسوب إلى الطبيب العربي الحارث بن كلدة، الذي عاصر النبي صلى الله عليه وسلم وأوصى أحد أصحابه بالتطبب عنده، والثاني منسوب للحسن البصري.[21] ويروى بهذا المعنى حديث آخر عن أبي هريرة مرفوعاً للنبي صلى الله عليه وسلم: (المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم). رواه الطبراني[22] والبيهقي[23] إلا أنه لا يصح أيضاً، قال الدارقطني: لا يصح ولا يعرف هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبجر، قيل لأبي الحسن الدارقطني: هل سمع زيد بن أبي أنيس عن الزهري؟ فقال: نعم ولم يروِ هذا مسنداً غير إبراهيم بن جريج وكان طبيباً فجعل له إسناداً ولم يسنده غير هذا الحديث.[24]

ومن هنا نرى أن ابن خلدون قد جانب الصواب في تصحيح هذه الأقوال وجعلها حديثاً، وهناك فرق بين حديث ضعيف منسوب للنبي صلى الله عليه وسلم وقول لم تصح نسبته له، وإن كنت أرى أنّ القاعدة التي انطلق منها ابن خلدون صحيحة في النظر إلى الأحاديث الضعيفة التي يثبت العلم صحة ما ورد فيها، لكن أيضا مع التفريق بين حقيقة علمية كانت معروفة لديهم، وحقيقة علمية أخرى لم تكن معروفة في زمنهم، وإنما اكتشفت فيما بعد، ومثل هذا يعد من معجزاته صلى الله عليه وسلم لكن بشرط ثبوت نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم.

نقده للروايات التاريخية

ومن الأمثلة على هذا المنهج ما ذكره في الأحداث التاريخية الكثيرة المبثوثة في كتب التاريخ، فنقد ما أورده المسعودي وغيره من المؤرخين في عدد جيوش بني إسرائيل مع موسى عليه السلام وأن من كان يستطيع حمل السلاح فوق العشرين كانوا ستمائة ألف أو يزيدون ، ويرد ابن خلدون هذا الخبر بالوقائع التاريخية وبالقياس والعادة وغيرها مما ذكره من القواعد ويبين ذلك بما يلي[25]:

1- إذا كان حامية بني إسرائيل هذا عددها فكيف ببقية الجيوش في بلاد الشام ومصر، وهل تتسع البلاد لذلك، وكم كان عدد سكانها.

2- كيف يمكن أن تصطف هذه الجيوش، ويكون التنسيق بينها وهي تزيد على مدى البصر مرتين أو أكثر، وكيف يقع القتال بينها وبين عدوها.

3- ثم يقيس بين هذا الشعب الذي عرف بقلته مع جيوش دولة عظمى، مثل: دولة الفرس، التي أقصى ما جمعته في

القادسية مائتي ألف واتساع دولتها قد بلغ ما بين المغرب وبلاد ما وراء النهر.

4- أيضا لو بلغ عدد جيوشهم كما ذكر لاتسع نطاق دولتهم ، إلا أن المعروف أنها كانت محدودة.

5- ثم إن عدد الآباء بين موسى وجده الأعلى إسرائيل أربعة فقط، وأنهم عندما دخلوا مصر على يوسف كان عددهم سبعين نفساً، وأنهم مكثوا في مصر إلى أن خرجوا مع موسى مائتين وعشرين سنة، فهل يمكن أن يتشعب النسل في هذه المدة إلى هذا العدد.

وما ذكره ابن خلدون في رد الرواية يتفق مع العقل والمنطق والوقائع التاريخية والقياس، وبهذا المنهج يرد كثيراً من الروايات التاريخية.

ومن الوقائع في التاريخ الإسلامي نقده لما ذكره بعض المؤرخين سبباً لنكبة الرشيد للبرامكة، وهي قصة العباسة[26] مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه "وأنه لكلف بمكانهما من معاقرته إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة حرصاً على اجتماعهما في مجلسه، وأن العباسة تحيلت عليه التماس الخلوة به لما شغفها من حبه حتى واقعها، زعموا في حالة سكر فحملت ووشي بذلك للرشيد فاستغضب."[27]

يرد ابن خلدون هذه الرواية ويستنكرها بأمور:

1- أن هذه القصة لا يمكن أن تتفق مع منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها، فليس بينها وبين ابن عباس الصحابي إلا أربعة رجال هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده.

2- أنها ابنة خليفة وأخت خليفة محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته وإمامة الملة.

3- أنها قريبة عهد ببداوة العروبة وسذاجة الدين البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش.

4- أين يطلب الصون والعفاف والطهارة والزكاة إن فقد من بيتها.

5- لا يتصور أن تدنس شرفها العربي ونسبها بمولى من موالي العجم.

6- ولا يتصور من الرشيد أن يصهر إلى مولى من موالي العجم على بعد همته وعظم آبائه.

7- لو نظر المنصف والمتأمل وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها، واستنكره ولج في تكذيبه، وأين قدر العباسة والرشيد من الناس.

8- ثم يبين السبب الصحيح في نكبة البرامكة وهو محاولة استبدادهم بالملك واستئثارهم به دون الخليفة، وتوجه الناس إليهم من داخل الدولة وخارجها مما حدا بالخليفة أن يصحح أوضاع الدولة لتكون القوة والملك بيد الخليفة.

ومن هنا تتضح لنا وجهة نظره في نقد الرواية التاريخية، وذلك بعرضها على الوقائع التاريخية الصحيحة في سياق الرواية نفسها، وعلى القناعات العقلية الراسخة في الذهن من وجهة نظر دينية وأخلاقية وعادات. وهذا منهج علمي صحيح في نقد الرواية التاريخية.

نقده للروايات في التفسير

فقد جاء في تفسير سورة الفجر ﴿وَالْفَجْرِ(1) وَلَيَالٍ عَشْرٍ(2) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ(3) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ(4) هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ(5) أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ(6) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ(7) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (8) وَثَمُودَ

الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ(9) وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتَادِ (10) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (12) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ(13) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (14). فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (15) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ(16)كَلا بَل لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ(17) وَلا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (18) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَمًّا (19) وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا(20).كَلا إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا(21) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا(22)وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى(23) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي(24) فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ(25) وَلا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ(26) يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ(27) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً(28) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي(29) وَادْخُلِي جَنَّتِي(30)﴾.

فقد جمع الله في هذه الآيات القصار مصارع أقوى الجبارين الذين عرفهم التاريخ القديم، مصرع "عاد إرم" وهي عاد الأولى، وقيل إنها من العرب العاربة أو البائدة[28]، وكان مسكنهم بالأحقاف وهي كثبان الرمال في جنوبي الجزيرة العربية بين حضرموت واليمن، وكانوا بدواً ذوي خيام تقوم على عماد، وقد وصفوا في القرآن بالقوة والبطش، فقد كانت قبيلة عاد هي أقوى قبيلة في وقتها وأميزها: (التي لم يخلق مثلها في البلاد) أي في زمانها.

هذا هو الصحيح في المراد من الآية، أما ما ذكره بعض المفسرين من قصص حولها فلم يصح منه شيء، ومنها ما ذكره عن وهب بن منبه أن عبد الله بن قلابة خرج في طلب إبل له شردت، فبينما هو في صحاري عدن، وقع على مدينة عليها حصن، وحول الحصن قصور كثيرة... إلخ تلك الأوصاف، ولما عاد وشاع خبره في الناس إلى أن وصل إلى الخليفة يومئذ وهو معاوية بن أبي سفيان، أرسل في طلبه فقص عليه القصة، فأرسل معاوية إلى كعب الأحبار، فلما أتاه سأله هل في الدنيا مدينة من ذهب وفضة، قال: نعم، أخبرك بها، وبمن بناها، إنما بناها شداد بن عاد، فأما المدينة فإرم ذات العماد، التي وصفها الله تعالى في كتابه وهي التي لم يخلق مثلها في البلاد، قال معاوية: فحدثني حديثها... إلخ هذه القصة، التي ذكرها ابن خلدون في مقدمته تحت عنوان: "فصل فيما يتناقله المفسرون في تفسير سورة الفجر"، وكان حريصاً في نقده حين عدّ ذلك من الوهم، ووسمه بالخرافات، وبعد أن انتهى إلى تكذيب القصة وردها قال: "وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر، مزاعم كلها أشبه بالخرافات" ثم ذكر وجهين لغويين عدّهما من الأسباب التي حملت المفسرين على هذا وهما:

1- ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة (ذات العماد) أنها صفة (إرم) وحملوا العماد على الأساطين فتعين أن يكون بناء.

2- قراءة ابن الزبير (عاد إرم) على الإضافة من غير تنوين، مما قوّى لهم المعنى الذي ذهبوا إليه.

فلما وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه –كما قال- بالأقاصيص الموضوعة، والتي هي أقرب إلى الكذب المنقولة في عداد المضحكات، جعلوها في كتبهم.

ويرى الباحث طول باع ابن خلدون وتمكنه في هذا العلم، حين يرد المعاني التي ذكروها، أن المقصود بالعماد: عماد الأخبية، بل الخيام، وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم بما اشتهر من قولهم، لا أنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها، وإن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة، كما تقول: قريش كنانة، وربيعة نزار.

ثم يقرر أنه لا ضرورة لهذا المحمل البعيد الذي تُمحّلت لتوجيهه مثل هذه الحكايات الواهية التي ينزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة.

إنّ ذكر كبار المفسرين(29) لهذه الروايات لم يمنع ابن خلدون من إخضاعها لمنهج نقدي دقيق، يقوم على المناقشة الموضوعية، وينتهي بتضعيفها وردّها، مع أن ابن كثير قد ذكر طرفاً من هذه القصة في تفسيره وعلق عليها فقال: "فهذه الحكاية ليس يصح إسنادها ولو صح إلى ذلك الأعرابي فقد يكون اختلق ذلك، أو أنه أصابه نوع من الهوس والخبال فاعتقد أن ذلك له حقيقة في الخارج وليس كذلك، وهذا مما يقطع بعدم صحته".(30)

المطلب الثالث

نظرة ابن خلدون الإسلامية للتاريخ البشري وقوانينه

تناول ابن خلدون هذا الموضوع في ستة أبواب، تحدث فيها عن تحول الجماعات البشرية من البداوة إلى الحضارة، ومن مظاهره إقامة الدولة والاستقرار وممارسة النشاطات المعاشية المختلفة والعمران، ولكنها لا تلبث أن تعود إلى أدراجها بفعل عوامل مختلفة كالترف والكسل والفساد إلى أن تصير إلى التفكك والانحلال والزوال.

وإذا تأملنا ما قاله ابن خلدون هنا تبينا تأثراً واضحاً بالقرآن الكريم فهو يقول: "إن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية، واتفاق الأهواء على المطالب، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى: (لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) (الأنفال/63). وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس ونشأ الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله، اتحدت وجهتها فذهب التنافس، وقل الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة"(31).

إن قول ابن خلدون هذا يشير إلى أمور عدة تنبثق من القرآن الكريم وبيئته الدينية، منها:

1- الأثر العقائدي في تجميع الطاقات البشرية وتوجيهها نحو الهدف، في حين أن غياب هذا المؤثر من الحياة يعني تشتيت هذه الطاقة وبعثرتها، ومن ثم فلا يمكن لجماعة لا تربطها عقيدة أن تنشئ قوة فاعلة.

2- يذكر ابن خلدون عوامل زيادة فاعلية الانتماء إلى عقيدة، المتمثل في حب الحق والخير وكراهية الباطل والشر، ويسوق الآيات القرآنية التي تصف المؤمنين مراراً بأنهم: **(يسارعون في الخيرات)** وأنهم **(لها سابقون)**، وهذه

المسارعة تمكن الإنسان المؤمن من تحقيق أكبر قدر ممكن من الإنجاز في أقصر زمن.

3- إن العقيدة الدينية تزيد الدولة قوة إذا توافرت العوامل الأخرى، قال ما نصه "إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها، وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتقية الموت حاصل، فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم، ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل كما قدمناه"(32).

ويستشهد لما ذهب إليه بالفتوحات الإسلامية والمعارك الفاصلة بين المسلمين والروم في اليرموك، وبينهم وبين الفرس في القادسية، إذ استطاع المسلمون هزيمتهم رغم ما بينهم من التفاوت في العدد والعدة، وبدولتي المرابطين والموحدين بالمغرب، وكيف أن الاجتماع الديني ضاعف قوتهم، ومكنهم دون غيرهم من القبائل الأكثر عدداً.

4- مع أن العصبية أخذت مساحة واسعة في فكر ابن خلدون إلا أن أثرها يتضاءل عنده إذا حصل الاستبصار بالدين، ليتحول المؤمن إلى طاقة فاعلة، يستطيع مع الآخرين من أمثاله قلب المقاييس الظاهرية للصراع.

على أن ابن خلدون يربط بين العصبية والدين ربطاً وثيقاً، فالعصبية دون دين لا تحقق شيئاً كبيراً، والدين لا يمكنه القيام من غير عصبية. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن هذه العصبية يمكن تفسيرها بحسب طبيعة المجتمعات، فيمكن أن تنسحب اليوم على الأحزاب والتنظيمات التي تحل فيها رابطة الولاء محل رابطة النسب.

المطلب الرابع

الشواهد القرآنية في مقدمة ابن خلدون

لقد أكثر ابن خلدون من الاستدلال بالآيات القرآنية في كثير من المسائل المطروحة، ومن ذلك:

1- في حديثه عن تأثير الجغرافيا في التجمع البشري والنشاط العمراني يرجع السبب في ظهور الأديان السماوية في هذه المنطقة إلى الاعتدال، ويقول: "وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً، حتى النبوات فإنما توجد في الأكثر فيها، و لم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم، قال تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾(آل عمران/110). وذلك ليتم القبول لما يأتيهم به الأنبياء من عند الله.(33)

ومع أن ابن خلدون لم يقطع بعدم وجود أنبياء في غير هذه المنطقة، بل ذهب إلى أن أكثر الأنبياء إنما ظهروا فيها، وفي هذا إشارة إلى أنه يميل إلى هذا الرأي، خصوصاً مع قوله: "بأننا لم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الشمالية أو الجنوبية". إلا أن قوله هذا لا يتفق مع قوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ (فاطر/24). حيث فسرها القرطبي بقوله: "أي سلف فيها نبي"،(34) في حين قال ابن عطية معناها: "إن دعوة الله تعالى قد عمت جميع الخلق، وإن كان منهم من لم تباشره النذارة فهو ممن بلغته"(35). أما ابن عاشور فبعد أن بيّن مفهوم الأمة ضرب لها مثلاً بأمة العرب وأمة البربر وأمة الفرس وأمة الروم وأمة الصين وأمة الهند وأمة اليونان، وقال(36): "فما من أمة من هؤلاء إلا وقد سبق فيها نذير؛ أي رسول أو نبي ينذرهم بالمهلكات وعذاب الآخرة، فمن المنذرين من

علمناهم، ومنهم من أنذروا وانقرضوا و لم يبقَ خبرهم، قال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ (غافر/78).

2- وفي حديثه عن المسائل الاقتصادية وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية يؤكد أن الحاجات الاقتصادية إنما تستمد قيمتها من العمل الذي بذل فيها، ويورد العديد من الشواهد القرآنية في كل ما ذهب إليه، فيقول :"إن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلى أشده إلى كبره: ﴿والله الغني وأنتم الفقراء﴾(محمد/38). والله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتن به عليه في غير ما آية من كتابه، فقال: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ (الجاثية/13). وقال: ﴿سخر لكم البحر﴾(الجاثية/12). وقال: ﴿وسخر لكم الفلك﴾ (إبراهيم/32). وكثير من شواهده ...ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف، وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوضها، فالإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكاسب لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها، قال الله تعالى: ﴿فابتغوا عند الله الرزق﴾ (العنكبوت/17) وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله ، إلا أنها إنما تكون معينة ولا بد من سعيه، فتكون له تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ، ورياشاً ومتمولاً إن زادت عن ذلك، ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن زادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه على حاجاته سمي ذلك رزقاً، قال صلى الله عليه وسلم: (إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت)[37]. وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك رزقاً، والمتملك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يسمى كسباً، وهذا مثل التراث فإنه يسمى بالنسبة إلى الهالك كسباً ولا يسمى رزقاً إذا لم يحصل به منتفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقا، هذه حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة..ثم إن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل ، فلا بد في الرزق من سعي وعمل، ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه، قال تعالى: ﴿فابتغوا عند الله الرزق﴾ والسعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى وإلهامه، فالكل من عند الله، فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول؛ لأنه إن كان عملاً بنفسه، مثل: الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل، و لم يقع به الانتفاع"[38].

3- حديثه المسهب عن الأماكن الثلاثة المقدسة عند المسلمين، وأن الله تعالى اختصها بتشريفه، وجعلها مواطن لعبادته، يضاعف فيها الثواب، وأخبرنا بذلك على ألسنة رسله وأنبيائه، لطفاً بعباده، وتسهيلاً لطرق السعادة لهم، ثم خص كل واحد منها بصفحات عديدة.[39]

4- في حديثه عن فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه وما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام، وذكر شيء من أسبابها، نراه يحمل على المبالغين المتجاوزين للحقائق لولوعهم بالعجائب والغرائب، حتى يقول في بعضهم إنه: "لا

يحاسب نفسه على خطأ ولا عمد، ولا يطالبها في الخبر بتوسط ولا عدالة، ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش، فيرسل عنانه، ويسلم في مراتع الكذب لسانه، ويتخذ آيات الله هزوا، ويشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله"[40] فهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا﴾ (لقمان/6). ومن قوله تعالى: ﴿وإذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا﴾ (الجاثية/9).

5- وفي حديثه عن الاجتماع البشري وضرورة الملك، وهو الوازع الذي يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم من العدوان والظلم، وهو خاصة طبيعية لابد للبشر منها، ومثله موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة[41]، قال تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ (طه/50) وهو استشهاد في موضعه، يدل على فهم عميق لكتاب الله تعالى.

6- وفي أثناء كلامه عن الجغرافيا وأقاليمها السبعة[42]، يشير إلى خبر ذي القرنين ويرى بأنه الإسكندر، ويرى بأن الصحيح من خبره في القرآن الكريم، وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا﴾ (الكهف/94) ويختم كلامه في الجغرافيا بالاقتباس من القرآن الكريم فيقول: وفي خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات للعالمين. وهو في هذا يوظف الآيات القرآنية الواردة في هذا المجال كقوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ (آل عمران/190) وقوله تعالى: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ (الروم/22).

7- وفي حديثه عن الدول وأعمارها، استشهد بآيات عديدة، منها: قوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة﴾ (الأحقاف/15) وقوله تعالى: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ (النحل/61)، وقوله تعالى: ﴿والله يقدر الليل والنهار﴾ (المزمل/20)، وقوله تعالى: ﴿سنة الله في الذين خلو من قبل﴾ (الأحزاب/33).

8- وكذا في حديثه عن الخلافة والإمامة، استشهد أيضا بآيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا﴾ (المؤمنون/115)، وقوله: ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور﴾ (النور/40). قال "فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في أحوالهم جميعها من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع، فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده، كما هو مقتضى الحكمة السياسية وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً؛ لأنه نظر بغير نور الله"[43].

9- ونجد أن ابن خلدون يدرك تمام الإدراك سنن الله في الكون والإنسان والحياة، يتجلى ذلك في مواضع مختلفة في

مقدمته، منها: في تناوله لاستيلاء دولة ناهضة على أخرى مستقرة، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ (الأحزاب/62). وبقوله تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ (الإسراء/16) فإذا كانت الحضارة هي غاية العمران، فإنها مؤذنة بفساده(44). ولعل وقوف ابن خلدون عند الترف وأثره في انحلال الدول وسقوطها هو في صميم الدراسات القرآنية.

10- ألقى ابن خلدون ضوءاً على قضايا قرآنية في غاية الدقة، تدل على عمق فهمه لكتاب الله ولمقاصد الشرع الشريف، وذلك بقوله: "واعلم أن الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة، ومن فقد المطية فقد الوصول، وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر، أو يندب إلى تركه إهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله، وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة، حتى تصير المقاصد كلها حقاً وتتحد الوجهة، كما قال صلى الله عليه وسلم: (من كانت هجرته إلى الله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه)(45). ثم يذكر جملة من الأمور المنهي عنها، ويبين مقصد الشارع من ذمها، ومن ذلك:

أ- ذم الشارع للغضب لا بقصد نزعه من الإنسان؛ لأنه لو زالت منه قوة الغضب لما انتصر للحق، وتعطل الجهاد، ولكن يذم الغضب للشيطان والأغراض الذميمة.(46)

ب- ذم الشهوات، لا يراد إبطالها بالكلية، فإنها إن بطلت كانت نقصاً، وإنما المراد تصريفها بالمباح لتتحقق المصالح والطاعة لله.(47)

المطلب الخامس

ابن خلدون وعلوم القرآن والتفسير

لقد رسخ قدم ابن خلدون في العلوم الدينية المختلفة، سواء أكانت من العلوم المساعدة كعلوم العربية في مفردات اللغة ومدلولاتها أم أساليبها في التعبير، أم العلوم المباشرة كعلوم الحديث والفقه وأصوله والكلام والتصوّف والنبوة والوحي وعلوم القرآن والتفسير، واقتصر على الوجه الأخير منها وهو علوم القرآن والتفسير.

كانت صلة ابن خلدون بالقرآن الكريم مبكرة، إذ حَفِظه وجوّده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب في صباه، كما درس الشاطبية في القراءات، والعقلية في رسم المصحف كما ذكر ذلك في مقدمته ، وذكر تتلمذه على شيوخ كبار. ولعل تناوله في فصلين من فصول مقدمته للقراءات القرآنية ورسم المصحف العثماني ما يدل على رسوخ قدمه في علوم القرآن الكريم، ولا سيما وأن هذه الآراء اتسمت بالجرأة والموضوعية، إذ يقول: "وكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع، وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف

رسمهم تبركا بما رسم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير الخلق من بعده، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه" إلى أن يقول: "ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل، بل لها وجه، ويقول في مثل زيادة الألف في (لا أذبحنه) إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في (بأييد) إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض، وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنـزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح، واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية -كما رأيته فيما مر- والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق، إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال، وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما في النفوس، وقد كان صلى الله عليه وسلم أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنـزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها، وليست الأمية كمالاً في حقنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها، حتى العلوم الاصطلاحية، فإن الكمال في حقه هو تنـزهه عنها جملة بخلافنا.(48)

ومن مباحث المقدمة المتصلة بعلوم الكتاب العزيز الفصل الذي عرض له ابن خلدون وعنوانه: "كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقادات". وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات خاصة الآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها إسناد صفة التشبيه أو التجسيم إلى الله سبحانه، كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾.

ويظهر من مطالعة ما كتبه ابن خلدون في هذا الفصل سعة اطلاعه وتمكنه من بحوثه، فهو لا يقتصر على تقرير المذاهب، بل ينقدها نقد خبير بها، ويؤيد ما يذهب إليه بالحجج النقلية، وهذا يدل على رسوخه فيه، كيف لا وقد لخص كتاب الفخر الرازي"المحصل" وسماه "لباب المحصل في أصول الدين" فلا غرابة أن يقول في آخر حديثه عن المحكم والمتشابه أن ما ذكره هو مجرد إلماعة إلى مسائل هذا العلم، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه.(49)

وتناول ابن خلدون موضوع الوحي والنبوة في الباب الأول في العمران البشري، إذ عرض في المقدمة السادسة لأصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة، فتحدث عن الوحي وكيفيته وصفات النبوة وعلاماتها وعن المعجزات، وأن أشرفها وأوضحها دلالة القرآن الكريم المنـزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا معنى الحديث: (ما من نبي من الأنبياء إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحي إليّ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة)(50) فهو يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحي، كان الصدق لها أكثر لوضوحها، فكثر المصدق المؤمن وهو التابع والأمة.(51)

ثم بين حقيقة النبوة، وقال في آخر هذه الفقرة: "واعلم أن في حالة الوحي كلها صعوبة على الجملة وشدة قد

أشار إليها القرآن، قال تعالى: ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾ (سورة المزمل/5) وقالت عائشة: (كان مما يعاني من التنزيل شدة)[52] وقالت: (كان ينـزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا)[53]. ولذلك كان يحدث عنه تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف، وسبب ذلك أن الوحي كما قررناه مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقي كلام النفس، فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها، وانسلاخها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر.[54]

وهذا هو معنى الغط الذي عبر به في مبدأ الوحي في قوله: (فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال اقرأ! فقلت ما أنا بقارئ، وكذا ثانية وثالثة)[55] كما في الحديث. وقد يفضي الاعتياد بالتدريج فيه شيئا فشيئا إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله، ولذلك كان تنـزل نجوم القرآن وسوره وآيه حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة. وانظر إلى ما نقل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك، وأنها نزلت كلها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته، بعد أن كان بمكة ينـزل عليه بعض السورة من قصار المفصل في وقت، وينـزل الباقي في حين آخر، وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين وهي ما هي في الطول، بعد أن كانت الآية تنـزل بمكة مثل آيات الرحمن والذاريات والمدثر والضحى والفلق وأمثالها، وعدَّ ذلك علامة تميز بها بين المكي والمدني من السور والآيات والله مرشد للصواب، هذا محصل أمر النبوة".[56]

ومع أنه لم يصل إلينا التفاسير التي درسها ابن خلدون، ولا الشيوخ الذين أخذ عنهم، إلا أنه أفرد فصلاً خاصاً في مقدمته في علوم القرآن من التفسير والقرآءات، بدأه بتعريف القرآن الكريم والقرآءات القرآنية والمشهور منها، وتدوينها ، والأئمة والمؤلفات فيها، ثم تحدث عن تفسير القرآن وقال: "فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه، وكان ينـزل جملاً جملاً وآيات آيات، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع، ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم، ومنها ما يتأخر ويكون ناسخا له، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين المجمل، ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرفه أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات، ومقتضى الحال منها منقولاً عنه كما علم من قوله تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ أنها نعي النبي صلى الله عليه وسلم، وأمثال ذلك، ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وتداول ذلك التابعون من بعدهم ونقل ذلك عنهم، و لم يزل متناقلاً بين الصدر الأول والسلف، حتى صارت المعارف علوماً، ودونت الكتب فكتب الكثير من ذلك، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين، وانتهى ذلك إلى الطبري والواقدي والثعالبي وأمثال ذلك من المفسرين"[57].

كما ذكر أنواع التفسير، وما ألف في كل نوع منها، وعلّق على كل تفسير، بما يبين طريقته ومحتوياته، وما فيه من القوة والضعف.

الخاتمة

أما وقد وصلت إلى نهاية هذه الدراسة فإني أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

1- كان ابن خلدون ابن بيئته الإسلامية عالماً بالقرآن والسنة، متأثراً بالعلماء المسلمين، اغترف من فكر الأمة وتراثها وأبدع في صياغته.

2- إن ابن خلدون كان يتمتع بشخصية إسلامية موسوعية متميزة في التفسير والحديث والفقه وغيرها من العلوم الإسلامية.

3- إن تأثر ابن خلدون بالقرآن الكريم يبدو ظاهراً في مخاطبة العقل، واستخدام الأدلة والقياس، والإفادة من تجارب الأمم السابقة، كما يظهر موافقته للمحدثين من خلال نقده للأخبار ومناقشته للنصوص ومقارنتها.

4- إن ابن خلدون كان ضليعاً بنقد الروايات، وتوجيهها الوجهة الصحيحة المتفقة مع الواقع والعقل والدين.

5- كان منهج ابن خلدون في النقد يجمع بين المنهج النقلي والعقلي، ومن هنا كانت وجهات النظر بين العلماء متباينة في نقده.

6- كان أثر المنهجية الإسلامية القرآنية واضح المعالم في مقدمة ابن خلدون، سواء من خلال كثرة استشهاده بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، أم من خلال تناوله للقضايا الاجتماعية والتاريخية والسياسية والاقتصادية والعمرانية وغيرها، فلم يكن في بحثه حول الدورة التاريخية، أو عمر الدولة، وتداول الأيام بين الناس، وأثر الظلم والترف في سقوط الدول بعيداً عن القرآن الكريم وقصصه والعبر المستخلصة منه.

لذا فإنني أوصي الباحثين بمزيد من الدراسات التي تلقي مزيداً من الضوء على مقدمة ابن خلدون وفكره وأثر القرآن والسنة في بعث الطاقات الكامنة.

المراجع والهوامش

(1) شميت هو أستاذ سابق بجامعة كورنك بأمريكا، وأمّا فون فيسندنك فهو مستشرق ألماني. انظر: عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلاميا، بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1983م، ص6.

(2) كامل عياد هو صاحب كتاب (نظرية ابن خلدون التاريخية الاجتماعية). انظر: الشكعة، د. مصطفى، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط3، 1992م، ص82.

(3) المصدر السابق.

(4) انظر: عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلامياً، ص14-15.

(5) انظر: الشكعة، الأسس الإسلامية، ص13-17.

(6) انظر ترجمته، التابكي، يوسف بن تغري 874هـ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة، مصر (155/13)؛ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن 902هـ، الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، دار مكتبة، بيروت (145/4-149)؛ الحنبلي، عبد الحي بن أحمد 1089هـ. شذرات الذهب، دار ابن

كثير، دمشق، ط1، 1406هـ، ت. عبد القادر الأرناؤوط (76/7). الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني 1250هـ، البدر الطالع، دار المعرفة، بيروت (337/1-339).

(7) ابن خلدون، عبد الرحمن 808هـ، مقدمة تاريخ ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م، ص9.

(8) ابن خلدون، المقدمة ص472 .

(9) الزرقاني؛ محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ط1 ، 1996م، ت. مكتب البحوث والدراسات، ص120. وانظر التميمي؛ أبو بكر أحمد بن موسى 324هـ، كتاب السبعة في القراءات، دار المعارف، القاهرة، ط2 ، 1400هـ، ت؛ د. شوقي ضيف، ص 236، وهي قراءة حمزة والكسائي.

(10) الطبري، محمد بن جرير 310هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، 1405هـ (123/26).

(11) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد 503هـ، د معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ص 81.

(12) المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن 1353هـ، تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت (306/8).

(13) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر 911هـ، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ت. عبد الوهاب عبد اللطيف (252/1).

(14) أبو داود، سليمان بن الأشعث 275هـ، السنن، دار الفكر، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد (106/4)، الترمذي، محمد بن عيسى 279هـ، السنن، دار إحياء التراث، بيروت، ت. أحمد شاكر وآخرون (505/4) وقال: حسن صحيح ، الطبراني،سليمان بن أحمد 360هـ، المعجم الكبير، مكتبة العلوم والحكم، الموصل،ط2، 1983م،ت؛ حمدي بن عبد المجيد السلفي (135/10)؛ الطبراني، سليمان بن أحمد 360هـ، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ، ت؛ طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني (55/2).

(15) ابن خلدون، المقدمة ص331.

(16) ابن خلدون، المقدمة، ص331.

(17) السيوطي، تدريب الراوي، (308/1).

(18) ابن خلدون، المقدمة ص331.

(19) السخاوي، محمد بن عبدالرحمن 902هـ، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م (300/1).

(20) ابن خلدون، المقدمة ص442.

(21) الزيلعي، عبد الله بن يوسف 762هـ، تخريج الأحاديث والآثار، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1، 1414هـ، ت؛ عبد الله بن عبد الرحمن السعد (459/1-461)؛ العجلوني، إسماعيل بن محمد 1162هـ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1405هـ، ت؛ أحمد القلاش (146/1) (279/2)، وانظر ابن رجب، عبد الرحمن بن شهاب 795هـ، جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1417هـ، ت؛ شعيب الأرناؤوط، ص 425.

(22) الطبراني، المعجم الأوسط، (329/4).

(23) البيهقي، شعب الإيمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1410،1هـ، ت؛ محمد السعيد بسيوني (66/5).

(24) الدارقطني، علي بن عمر 385هـ، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، دار طيبة، الرياض، ط1، 1985م، ت. محفوظ الرحمن السلفي (42/8).

(25) ابن خلدون، المقدمة ص9-11.

(26) العباسة: أخت هارون الرشيد، أديبة وشاعرة، وكان أخوها الرشيد يبالغ في إكرامها. انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط11، 1995م، ج5، ص35.

(27) ابن خلدون، المقدمة ص17-19.

(28) العرب العاربة أو البائدة: هم أبناء يعرب بن قحطان، وهو أبو اليمن. انظر: الحموي، ياقوت (626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م، ج4، ص96-98؛ وكحالة، عمر رضا، معجم قبائل العرب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1994م، ج2، ص700.

(29) انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر(ت606هـ)، مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1999م، ج31، ص167؛ الخازن، علي بن محمد البغدادي (ت725هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، د.ط، ج4، ص375-376؛ والآلوسي، محمود بن عبد الله (ت1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، ج30، ص123.

(30) ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر 774هـ، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، 1401هـ تفسير ابن كثير ج4/ص509.

(31) ابن خلدون، المقدمة ص157.

(32) ابن خلدون، المقدمة ص158.

(33) ابن خلدون، المقدمة، ص82.

(34) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، م7، ج14، ص340.

(35) ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م، ج4، ص436.

(36) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج22، ص297.

(37) مسلم بن الحجاج 261هـ، الجامع الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت؛ محمد فؤاد عبد الباقي (2273/4). الترمذي، السنن (572/4)، النسائي، المجتبى، مكتب المطبوعات، حلب، ط2، 1986م، ت؛ عبد الفتاح أبو غدة (238/6)؛ ابن حنبل، أحمد 241هـ، المسند، مؤسسة قرطبة، مصر (26/24/4).

(38) ابن خلدون، المقدمة ص380

(39) انظر مقدمة ابن خلدون ص349 وما بعدها.

(40) ابن خلدون، المقدمة ص 295.

(41) انظر مقدمة ابن خلدون ص43.

(42) انظر مقدمة ابن خلدون، ص52 وما بعده.

(43) انظر مقدمة ابن خلدون، ص190 وما بعدها.

(44) مقدمة ابن خلدون، ص371 وما بعدها.

(45) البخاري، الجامع الصحيح، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1987م، ت؛ د. مصطفى ديب البغا (3/1)، مسلم، الصحيح (1515/3).

(46) انظر مقدمة ابن خلدون، ص202.

(47) المصدر السابق.

(48) ابن خلدون، المقدمة ص 145– 146.

(49) انظر، مقدمة ابن خلدون ص 145-146، ص 952-955.

(50) البخاري، الصحيح (1905/4) (2654/6)، مسلم، الصحيح (134/1)

(51) ابن خلدون، المقدمةص398- 403.

(52) وهذه الرواية تروى عن ابن عباس وليس عن عائشة كما ذكر ابن خلدون، انظر: البخاري، الصحيح (6/1) (2736/4)؛ مسلم، الصحيح (330/1) ونصها عن ابن عباس في قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفتيه فقال ابن عباس: فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما، وقال سعيد: أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه فأنزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) قال: جمعه له في صدرك وتقرأه، (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) قال فاستمع له وأنصت، (ثم إن علينا بيانه) ثم إن علينا أن تقرأه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع فإذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه.

(53) البخاري، الصحيح (4/1)، الأصبحي، مالك بن أنس 179هـ، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، مصر، ت؛ محمد فؤاد عبد الباقي (202/1) ونصه: عن عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- أن الحارث بن هشام -رضي الله عنه- سأل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول قالت عائشة -رضي الله عنها- ولقد: رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد؛ فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا.

(54) ابن خلدون، المقدمة ص400.

(55) البخاري، الصحيح (4/1)؛ مسلم، الصحيح (140/1).

(56) انظر مقدمة ابن خلدون ص410-411.

(57) ابن خلدون، المقدمة ص439.